Copyright© King Saud University

ر ٢١٤ م ١٠ مطالع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين ، تأليف محمد بن محمد بن احمد بن عبد القادر بن عبد العزيز ، السنباوي ، الازهري (١١٥٤-١٢٣٢هـ) . كتبت في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٢٤٥٣ ٩ق مختلف المسطرة ١٦×٢٣سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ ، مسطوع .

الاعلام ٧ : ٢٩٨ ، هدية العارفين ٢ : ٣٥٨

١- الهيات ، اصول الدين أ- الامير ، محمد بن محمد -١٢٣٢هـ ب- تاريخ النسخ .

Copyright © King Saud University

٦/٧٤٧ ق
٢١٤/١٤٠٥ م

مكتبة جامعة الرياض — قسم المخطوطات
بالمدرسين
اسم الكتاب مطلع النيرين فيما يتعلق الرقم ٤٥٣ ع
اسم المؤلف محمد بن محمد بن أحمد السنباري المالكي الشهير بالأخضر الكبير
تاريخ النسخ ؟
عدد الأوراق ٩ القياس ١٦×٢٢ سم
ملاحظات عقائد - الإيمان - ١٤٠١ هـ
١٠٣

Copyright © King Saud University

كتاب

مطلع النيرين فيما يتعلق

بالقدرتين للشيخ الاوحد

والقدوة المحدث

العلامة السيد

محمد الامير

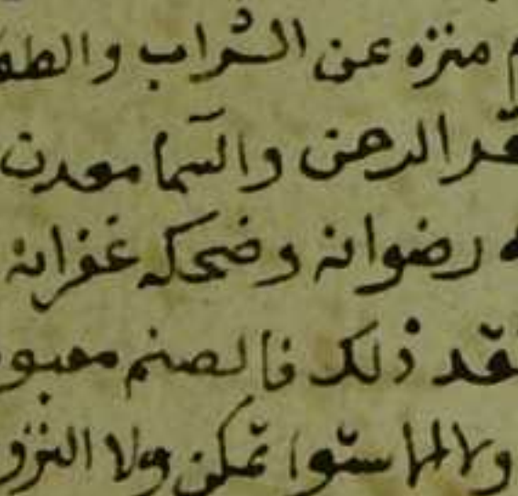
نفعنا الله

به

امين

هذه عقيدة مختصرة لسيدي شعيب بن مدين التلمساني المغربي نفعنا الله بركته امين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين قيوم السموات والارضين مالك الملك وجبار الجبابرة وقاهر القياصرة وكاسر الاكاسرة ورحمن الدنيا ورحيم الاخرة الذي ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض بل هو خالقهم ومحال ان يكون كالمخلوق هذا هو الفرض متقضل بالانعام مقدس عن الاجسام منزه عن الشراب والطعام ومستغني عن الانام منزه عن المنام العرش سقف الجنان لا مستقر الرحمن والسما معدن الملك لا مسكن الملك استواؤه سلطانه ونزوله امتنانه ومحبته رضوانه وضحكه غفرانه ووجهه وجوده ويداه قدرته وجوده وعينه شهوده ومن لم يعتقد ذلك فالصنم معبوده العرش محمول بقدرته لا حامله والسموات منازله ملايكته لا منازله والاستواء تمكن ولا النزول تنقل الوجه حق والعقا محال وكلتا يديه يمين وليس منها شمال فهذا مذهب اهل السنة والجماعة وما عداه ضلال تمت العقيدة بحمد الله ذي الجلال وصلى الله على سيدنا محمد وصحبه والال والحمد لله على التمام والكمال

تمت بحمد الله وعونه



بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم يا من تفرد بالايجاد والتاثير وتوحد
عن الشركة والاضداد في عموم الاختيار والتقدير ونصلي ونسلم على من جبر
علما امته بامداده واكسبهم من اسرار حكمته وقاموا بترجمته بتوفيق عباده
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه ما تنفست مسكة العقول عن ازهارها
وتفتحت كمائم النقول عن ازهارها وسلم تسليما كثيرا
فانه قد وقع سوال متعلق بافعال العبد وترخيصه فيها وما يتعلق
بذلك من اختيار وكسب مع ايجاد منشيها الحضرة الايجادية على الوجود
التحقيقية وعلى انسانه افضل من جمع دور المعاني في صدف الالفاظ ببيانه
ونشر مسك المداد على كافور البياض في بنانه نجلي مواقع العلوم بعد ان
درست ومنور احمار العين هموم بعد ان كسفت ملحق الاواخر بالاوايل
موضح كل مبين بكشف الشبهات وشرح الدلايل منحنا ومربينا وليح
ميكم الله العدوني لازاد فوق الوزري ابو الحسن علي ابن احمد ابن
فكم ابوي غرايب ما فتئت سمع متعسف الزكي رمس الزلة
والتلعثم ولاحلت قلب منصف الافادة مرجلا اشهد الله ساهدا
يزان هذا الا ملك كريم شعر

اخا العلم حرصا ان دهرك مسعد ... فلا يمنعنك الفوز بالقصد قعدد
وتمم اخي عمن ساعد الجد واشتهه ... ولازم فتا شيخ به الشيخ يقتدي
وهيا الى حيث ومحر جواهر ... وكنز به من كل علم زبرجد
امام له انقادت صعاب عميقه ... وشمس سمت كل اليه وترقد
هو العلم الهادي ونجم كميدغا ... كفيل بما ترجو حفيظ ومسعد
امام على فوهو الولي وباسمه ... له عنه خط فهو بالحلم يشهد
عدا الكل شر فالعداوي نفثه ... ومصدره وهو الصعيدي مجرد

ووالده

ووالده منه له الحمد لا حمت ... فلما الى الله دعوة احمد
جزاه الله عنا كل جد بمكرم ... اتانا به نسلا الى الحق يرشد
فيا طيب الاقتباس يا منبع الهدا ... حبانيكم يرجوه آل امير محمد
فانكم ذخري في الحياة وبعدان ... اتمدبكم في والتراب اوسد
وكم لكم من ايد الينا تتابعت ... علينا مع الاقرار بالرق تشهد
وخير من الدنيا وما فيها فذا ... وعندا وفي الانصاف ما انت تزفد
وهل حاد من يعطى من القلب دايما ... كحاد الذي تعطيكم من جيبه اليد
وهل عوض فات يسوي بعاجل ... بما خزه من فضل ربك سرمد
لفضلك نكرا لا اظن وان يكن ... فقد ينكر المصباح والشمس ارمد
ولازلت تقضي العلم يا فخ سيدا ... وفي بعض امثال الفواضل تحمد
رفاني اوفي الانصاف بعد ريكم ... لايجاد هذا الخير كلكم احمد
بنية اسلاف الذري وهو واحد ... كما خير في الرجال مبدد
احوا الصبر والحلم المزين بالتقى ... فلازال منه للبرايا مخلد
ولازال للطلاب كعبة مسئل ... يهلوا لها في كل ان ويفدوا
ودامت ودارت بالفهوم وحق بلطف الله مالاح فرقد

كونه

ترين حفظه الله تعالى عني وقفت ذاته الطروس تطوي
الحواب وحقق القول وكشف الحجاب غبانه ادامه الله تعالى
لاستفاله بما هو اولى واهم وانفع وارم دفع الي مسودة الجواب
التي ضمنتها يده الكريمة وافادني امورا لا لذ من عباراته نظر
التنظير وامرني بقيم ذاك بذلك فامتثلت للخدمة وشمرت
ساعد الجد والهمة وضمنها في هذه الكراسة مع امور اخر
افادنا اياها في مواضع جمة لتتم الفايدة ولما وقفت
للاتمام سيرها مصقع النيربي فيما يتعلق بالعذر تاي

وحيث سمعت ايها الاديب والسميدع اللوذعي اللبيب لفظ اقول
او قلت فذلك كفرة للشيخ نفسه وكلما استحسنه طبعه الكريم وذهنه
المستقيم فهو منه واليه وغيره ناشئ عن قصور في حقه او سوء تخيل تربية الوالد
ما قولكم في مولى لبعض العلما وخرفيه انه ذهب طايفة من اهل السنة
الى ان قدرة العبد شرط لتاثير المؤثر في فعله وايجاده اياه وممن قال به
الاشعري وابو منصور الماتريدي على ان الاختلاف بينهما في انه هل
من العبد شيء يكون له مدخل في فعله او لا فقال الثاني الاشعري
والاول الماتريدي قال الاشعري ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
واختيارا ثم اوجد فعله مقارنا للقدرة والاختيار من غير ان يكون
للقدرة تاثير فيه حتى يرد توارد المؤثر على مؤثر واحد فالفعل
مقدور بالاختيار وقال الماتريدي ان الموجودات كلها بقضا الله وقدره
وان ارادة الله متعلقة بكل كاين وان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى
عند قدرة العبد وارادته لا بها فوافق الاشعري في هذا الا انه خالفه في
خلق الاختيارات الجزيية والارادات القلبية التابعة بالعباد الدايمة
للتعلق بالحسنات والسيات فقال بعدم كونها موجودة في الخارج لاحتياج
الى الخلق فلا يقال انها مخلوقة لله تعالى كما قال الاشعري حتى يرد عليه
انه ليس من العبد شيء له مدخل في فعله فكيف يعد كاسبا ولا يقال انها
مخلوقة للعبد حتى يلزم كون الشيء مخلوقا لغير الله فهل ما ذكر في المولف
المذكور صحيح وما الفرق بين الماتريدي والاشعري في الجزء الاختياري
في العبد وهل هو مخلوق وما محله في العبد افيدونا الجواب فلكم الثواب
اعلم ان قدرة الله تعالى صفة موجودة زايدة على الذات يصح ربطها بها
بها الايجاد والاعدام على وفق ارادته تعالى وتقدس تتعلق صلوحي

ازلي

ازلي وهو في الحقيقة تعلق بالقوة لا بالحقيقة وتنجزي حادث مقارن
لما تعلقت به في الواقع سابق عليه في الشقل وهو المعنون عنه بالخلق
والاعدام وخرجهما على اختلاف افراده وافراد التعلق المذكورة في صفات
الافعال عند الاشعري وهي حادثة بمعنى انها مستجددة بعد عدم لانها
اعتباريات لا وجود لها في الخارج ولا محذور في ثبوت الحادث لهذا
المعنى القديم ككونه مع العالم وبعده وقال الماتريدي صفات الافعال
قديمة وعنونها صفة للذات غير القدرة هي صفة الاضافة التي
هي خروج المعدوم من العدم للوجود فان تعلقت بالحياة سميت احيا
وبالموت سميت اماتة الى غير ذلك فهي صفة واحدة لها اسما متعددة
باعتبار تعلقاتها المختلفة انتهى وما كون كل من ذلك صفة حقيقية
ازلية فما تفرد به بعض علما ما وراء النهر وفيه تكثير للقدما بلا احد وجعل
الماتريدية وصفة القدرة جعل الممكن قابلا للوجود مثلا وتعلقها
سابقا على تعلق التكوين وقال الاشاعرة قبول ذلك نفس الممكن
وصفة القدرة الايجاد والاعدام فعلم ان الخلاف في صفات الافعال
حقيقي خلافي لمن حقق لفظي وما علمتم من الايجاد والاعدام بالقدرة
هو مذهب القاضي وهو الاصح خلافا لمن قال انما تتعلق بالايجاد واما
الاعدام فالعرض ينعدم بنفسه لان من طبعه انه لا يبقى زمانين
والجوهر مشروط بامداده بمادة الاعراض المتعاقبة عليه فاذا
امسكت عنه انعدم بنفسه قلنا اساس هذا وهو ان العرض لا يبقى
زمانين وان اشتهر فهو خلاف التحقيق لانه مبني على ما نقل عن الاشعري
من ان البقا صفة معنى وجودية فلا تقوم بالعرض لان قيام المعنى
بالمعنى محال اذ قيام المعنى هو تحيزه بالتبع لما قام به وما لا يتحيز بالذات
كيف يتحيز غيره بالتبع والتحقيق ان البقا صفة سلبية نفس انتهاء الوجود
حتى قال بعضهم لا تجوز القول بان البقا زايد على العرض يصح رويته والا ما نع

من قيام السلب بالعرض اذ اختص صدقه اختصاص الثبوت بالثبوت
كسلب الجوهرية عنه والسواديه عن البياض فلا محذور في بقاء العرض
زمانين فاكثر وكذا لا محذور فيه ان قلنا ببقاء استمرار اعتباري وهو
ايضا يقوم بالمعنى كالسرعة والبطو للحركة ثم قيل ان انكار بقاء العرض والنور
بياض البياض القائم بالمحل في هذا الوقت ليس هو الذي شاهدته قبل وانما العدم
ذلك وجد آخر مثله وهكذا وهذا نوع من السفسطة اذا عرفت ذلك
تحقق عندك ان قدرة الله تعالى تتعلق بالجواهر والاعراض ايجادا
واعداما فالعدم اللاحق بالقدرة واما العدم السابق فعلى الوجود
فهو في تعلق القدرة تعلق قضية بمعنى انها صالحة لتعلقه بالوجود
وتركه بحاله واما الاحوال والاعتباريات والحكم بتعلقها تعلقها
بهما وعدمه يتوقف على تصورهما والفرق بينهما فنقول الحال صفة
اثبات في الحال لا تتصف بالوجود بحيث يمكن رؤيتها ولا بالعدم فهي
واسطة بين الموجود والمعدوم استدل القائلون بها بان الوجود امر
زايد على الماهية ليس بموجود وان لا لكان له وجود وينقل الكلام لوجوده
وتسلسل ولا معدوم والا لزم اتصاف الشيء بنقيضه فتوى انه واسطة
وهو المطلوب وايضا السواد يدرك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية
فقولنا اللونية غير السواديه ضرورة انها به اشتركا عرفا به التمايز
فاللونية والسواديه اما ان يوجدا للسواد فيلزم قيام العرض
بالعرض او يعدما فيلزم تركب الموجود من المعدوم اذ هما المقومان
للسواد وليس باختيار الاول من شقي الاول والموجود عند ذات
الموجود فلا يتسلسل وتميزه عن غيره بسلب او الثاني منهما والمستحيل
ان يكون الشيء هو نقيضه واللازم مما ذكرته ان الوجود ذو نقيضه وهو
ليس بمستحيل الا ترى ان الجرم ذو لون واللون لا جسم فحمل الشيء على نقيضه
هو حمل هو فاسد وحمله عليه حمل هو ذو هو صحيح والمختار الاول من شقي
الثاني

الثاني وفقد هما فايمان بما قام به السواد لا بالسواد قال بعض الشيوخ
ممن نصر الوجود بثبوت الاحوال كصنفي الدين المعتزلي والمعتزلي اما ثبوت
لا يدرك بالتفليل والحدود والمقدمات قلنا الادلة اي انا اذا تخيلنا هذا ثم
تتمام العلم به مثلا فلا بد من المغايرة بين العالم والعالمية والا لزم تعليل
الشيء بنفسه واذ تخيلنا في حال السواد مثلا لونا قابضا للبصر فلا بد من
المغايرة بين اللونية والقابضية والا لكان كقولنا السواد لون لون
فلا يتميز عن البياض ولا يفيد القيد الثاني شيئا وكذا مقدمات الادلة
لان الكلية ملزومها الاشتراك المعنوي فنفي في الاحوال لان عنده
مباينة متغايرة ولا عموم وخصوص وانما شيء واحد والاشتراك
في البعض فقط وفيه ان الاشعري واتباعه من المحققين النافين للاحوال
قايلون بكل ذلك على انه وجه واعتبار وعطف الاعتبار على
الوجه تغيير مراد واطلاق الاعتبار عليه من اطلاق المعلول بالكسر
على المتعلق بالفتح اذ الاعتبار فعل المعتبر المتعلق بالمعتبر ويقال اعتباري
بالنسبة وتسميه وجها لان البصيرة تتعلق به كما يتعلق
البصر بوجه الشخص وابما لانه جهة من جهات الذهن وطريق
من طرقه التي يذهب فيها ويجيء هو فيما اعتباري له ثبوت في
نفس الامر اي في علم الله او اللوح المحفوظ او في نفسه بقطع النظر
عن اعتبار المعتبر على انه اضمار في محل الاضمار على الخلاف في ذلك
وهو معنى الثبوت في خارج الذهن واما خارج الاعيان فهو احد قسمي
على ما يصح رؤيته والقسم الثاني اعتباري بحيث لا ثبوت له الا
في الذهن كون زيد كريما اذا كان بخيلا وفرضته كذلك وهذا هو
الاحق باسم الاعتباري وبينهما عموم وخصوص من وجه اجتماعا
في الابوة والبنوة مثلا وينفرد الثاني فوقته المسابق والاول
في الاعتباريات الثابتة المغيبة عنا بحيث لا خطر ببالنا اصلا

من هذا على ان المراد بقولنا في الشاهد لا ثبوت له الا في الذهن انا لا نعتبر
الا ثبوته في الذهن ونقطع النظر عن ثبوته في نفس الامر اذا تقرر تحققه
حتى يكون هو الاول ولا عدمه حتى لا يكون هباءا لذول وكذا قولنا في الاول
لا ثبوت في نفس الامر اي اعم من ان يكون معه ثبوت في اعتبار المعتبر او لا
ان قلت الفرق بالقسم الاول بالواسطة وان لا فرق بينه وبين
الحال عند القائل به اقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول قلت ثبوت
بها من جملة الذات بخلاف الاعتبار ولها ثبوت في المحل واذا لم يصل الحال عند
لثبوت الصفات الوجودية بخلاف الاعتبار فمن ثم لا مانع من
ثبوت الاعتبار الحادث القديم كما سبق واطلاق الحادث عليه
مجازا اي متجدد وحقيقته الموجود بعد عدم ومما يدل على قوة الحال
ايضا ما هو اصل مقصودنا ان القدرة تتعلق بالحال على القول
فيها فيقال لهما مخلوقة بخلاف الاعتبارات لضعفها وان تتعلق
القدرة نفسه اعتبار فيحتاج لتعلق ونسلم ان قلت على
هذا الاعتبارات ثابتة بلا خلقة تعالى قلت لا ضرر في ذلك
بعدما علمت من ضعفها وانها لا تعد من العالم فلا تتوجه
لها القدرة وانما تتوجه للموجودات القائمة هي بها وقضاء
الله تعالى تعلق ارادته في الازل وقبل تعلق العلم وقدرة ايجاده على
وفق قضائه الذي هو القدرة عند الاشعري والتكوين عند الماتريدي
وقدرة العبد هي العرض المقارن للفعل في الواقع حيث ظهر من قولهم
قدرة العبد متعلقة بفعله من انها متقدمة عليه تتعلق به ايجابا
هو كسب التعقل لا يجب الواقع ونفس الامر كذا لا يجب
ذلك مقارنة ويعبر عن تلك القدرة بالاستطاعة قال تعالى في ذم
الكافرين لا يستطيعون السمع وليقال اذا كانت مقارنة للفعل
والتكليف بالقدرة قبل الفعل لزم تكليف العاجز وهو باطل لانا نقول

التكليف

التكليف بعدم سلامة الآلات والاسباب ويتفرع على ان قدرة العبد مقارنة
انها لا تصلح للضدين خلافا لابي حنيفة والا لزم اجتماع الضدين
او عدم مقارنتها واعلم ان ما ذكرناه من ان القدرة المقارنة هو
الذي نص عليه امام الحرمين وكثير من ائمة السنة وهذا الحال ليس
ثابتا لها من حيث كونها عرضا ومن احكام العرض انعدامه وعدم
بقائه زمانين وان اثبت استحال بقاؤها لزم من ذلك استحال تقدمها
اذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور فيوجد ضدها وهو الحركة
فيقع الفعل مقدورا بالقدرة السابقة في حال كونه ممنوعا عنه وهو
محال فان قدرت على القول ببقاء الاعراض وهو الصحيح كما سبق فلا
مانع من تقدمها على ان نتن الدين المقترح قال بجواز تقدمها
ولو قلنا بعدم بقاء العرض ثم تجدد امثالها وكلها متعلقة
بالمقدور اذ ليس من حكمها وجود المقدور لعدم تاثيرها فيه واتضح
ان اللون تتجدد امثاله في القدرة ايضا بقية على الفعل وتتجدد هي
امثالها حتى ان الانسان يحس من نفسه تفرقة قبل الفعل بين
حركة الارتعاش وحركة الاختيار وما ذاك الا لوجود صفة قبل
الفعل متعلقة به قال السنوسي والنفس في كلام المقترح ميل انتهى
لكن قد يناقش بان الموجود قبل الفعل الاختيار والارادة على ما سنة
لا القدرة وبالجملة فقد علمت ان قدرة العبد عرض على معنى وجود
يصح عقلا رؤيته بالبصر لا ان الله اوجد مانعا منعنا اياها
فذلك المانع عادي للقاعدة المقررة ان كل موجود يصح ابدا رؤيته
وان وقع البحث فيه بامور معروفة في محلها اذا علمت ذلك كله
فنقول افعال العبد قسمان ضروري كحركة الارتعاش واتفق اهل
السنة وغيرهم على انها بقضاء الله وقدره ولا دخل للعبد فيها
اصلا واختيارية وهي الغالب فقالت الجبرية هي كالاول
لا دخل للعبد ايضا فيها اصلا فهو مجبور محض مخيط معلق في الهوى

مغلوب ظاهرا وباطنا ولا قدرة له ولا خلق ولا كسب ولا اختيار فهو
بمنزلة الجمادات وهذا باطل بداهة للفرق الضروري بين حركة البطش
وحركة الارتعاش ولانه لو لم يكن له مدخل اصلا لما صح تكليفه ولا استحقاقه
العذاب والثواب والمدح والذم ولاسناد الافعال اليه التي تقتضي سابقة
القصد واختيار العبد على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام نجاد طال الليل
وابيض الثوب ونحوها والقول بانها تستحق المدح والذم لمجرد المحلية كما يكون
على الحسن والقبح وان الثواب والعقاب من الله لا يحتاجان للنية مصادم للنصوص
الشرعية نحو جزاء بما كانوا يعملون هل جزاء الاحسان الا الاحسان من شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وقالت الفلاسفة افعال العبد اختيارية بقدرة العبد
على سبيل الايجاب وامتناع التخلف ونسبه الخياطي ايضا للرواية عن امام
الحرمين والذي في شرح الكبرى عنه القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل
والحادثة في المحل على اقدار قدرها الباري تعالى ونقل الخياطي ايضا عن
الاستاذ انه موجود بالقدرتين ونقل في شرح الكبرى عنه ايضا عن القاضي ان
القدرة القديمة تؤثر في وجود الفعل والحادثة في المحل وصفة من كونه صلاة او
عصيا او سرقة الى غير ذلك قال السنوسي والذي اقطع به من غير تردد تنزيه
جهول الائمة عما نقل عنهم وقالت القدرية مجوس هذه الامة قدرة العبد اثرت
في افعاله على وفق اختياره وورد بقيام الدليل على عموم قدرته تعالى وارادته
تعالى بالفعل ولا يلزم العجز لانه تعالى قادر على ايجاد الفعل بان يسلب من
عبده القدرة عليه والارادة له قلنا اعترفتم بالعجز ما لم يسلب وجلتم
الاضعف يمنع الاقوى على ان السلب عندكم لا يجوز مقتضى وجوب الاصلح
وربما تمسكوا بانه لو كان خالق لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد
والاكل والشارب الخ وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء
لا من اوجده اولا يرون ان الله هو الخالق للسواد ولا يتصف به وغيره لكن

وربما

ورعا يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير باذني والجواب ان الخلق هنا بمعنى التقدير كما يسبق علي
ما يستفاد مما في الاول من التغليب والمراد لو فرض خالقين قلنا لو لم
يكن موثرا في فعله لكان له حجة بانه لا يستحق عقابا على فعله اهـ ولا يرد
حتى على مذهبكم لان القدرة وداعي الفعل من ارادة وبرهوة وغير
ذلك مما يجب معه الفعل ولا بد اوجدها الله تعالى فيه فيكون
مجبورا فيه لكسب واختيار ظاهري على ما سنذكره وبالجملة فالحق
الذي عليه النجاة مذهب الاشعري والجماعة ان افعال العبد مخلوقة
لله تعالى والله خلقكم وما تعملون وليس لقدرة الحادث الا المقارنة
فهو ظاهر في ان القدرة الحادثة ليس من شانها التاثير وفي كلام الا مدي
ان من شانها التاثير وعدم تاثيرها انما هو لوقوع متعلقها بقدرة
الله تعالى وفي كلام صاحب التبصرة ان القدرة الحادثة علة للفعل
والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة واعترض بعض المتاخرين
بان القدرة الحادثة لا دخل لها عند اصحابنا في وجود الافعال
اصلا ولا يظهر فرق من حيث عدم التاثير بين كونها علة او
شرطا واجاب بان المراد بالعلة والشرط العاديين الظاهريين كالمساس
للنار علة للاحراق وليس المراد في شرط له فقد المعقول وعين الظن
ان الذي يعد سببا او شرطا في تاثير المؤثر ليس هو القدرة بل ارادة العبد
بيانه ان العبد اذا توجهت ارادته لفعل من افعاله كالصلاة اوجد
الله تعالى في العبد شيئين مقترنين احدهما فعله بالمعنى الحاصل المصدر
اي حركاته وسكناته والثاني قدرته المتعلقة بفعله تعلق مقارنة
وتعلقها المذكور هو فعله بالمعنى المصدري فالسبب توجه ارادة العبد
والمسبب شيئان وجوديان اوجدهما المولى تعالى مقترنين وهما افعل

فيه

السبب وقدرته فلا يناسب جعل احدهما علة او شرطا للاخر وانما السبب
والشرط في ايجاد المؤثر فيهما ارادة العبد للفعل عادي لا عقلي فاذا قصد
العبد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وخلق معها فاعلا وان قصد
فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر وخلق الشر معها فكان
هو المفوت لقدرة فعل الخير بقصده فعل الشر فيتجه الذم ان قلت
قد علمنا مما تقدم ان ارادة العبد سبب في خلق قدرته وفعله وما
السبب في ارادته قلت قال بعض المحققين واما صرف ارادة العبد
وجعلها متعلقة بالفعل فلم تخلق البتة عز وجل حتى يلزم الجبر بل هو
صفة نفسية ثابتة لها لذاتها فانها صفة من شانها التخصيص
كارادة الله تعالى وكونها غير مخلوقة لله لا يلزم منه الجبر كما ان صدور
ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب على ما نحى اليه الرازي ومن تبعه
في الصفات لا ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق انتهى اقول لكن
في التحقيق لا يخلصه هذا من الجبر الباطني فان الارادة وجميع دواعي
الفعل متوخرة على وجوده بخلقه تعالى كما سبق فالحق ما قيل الاخرى
ان العبد مجبور في قالب مختار الذي هو توسط بين الجبر المطلق
ومذهب الاعتزال ولا ضرر في الجبر الباطني مع الاختيار والكتب
الظاهرة على ما بنيت وفي هذا المذهب تشير النصوص القرانية
والسنية الاترى قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون
الا ان يشاء الله رب العالمين يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله
عليه الصلاة والسلام لن يدخل احدا منكم الجنة بعمله اعملوا فكل
ميسر لما خلق له وعليه محققو الظاهرية البتة بشر كلام اهل الباطن
قال سيدي ابراهيم الدسوقي من نظر الى الخلق بعين الشريعة مقتهم
ومن نظر اليهم بعين الحقيقة عذرهم فظاهر ما قدمناه لك
ان ارادة العبد سابقة على قدرته وفعله مع قلت نحو صلاة الظهر مثلا

واصلة افعال

افعال متعددة قلت هو فعل واحد شرعا لكنه في نفسه افعال متعددة
بقدر متعددة اذ القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين على ما سبق
فالجزء الاول من حركات الصلاة يوجده الله تعالى مع قدرة من العبد
ثم يستفي ذلك الجزء فيستفيض مع قدرته ويوجد الله تعالى الجزء الثاني مع
قدرة وهكذا الحال الى حركة شخص جبيده عضوا عضوا فكل حركة
عضو قدرة قايمة بذلك العضو مقارنة لحركته لا بجميع الجسد واما
الارادة فهي صفة واحدة متعلقة بالفعل المعتبر شرعا على ان
الصلاة حركات متعددة وسكنات متعددة كل واحدة بقدرة مقارنة
لها فان قلت لم قلت ان القدرة تتعدد دون الارادة فجعلتها واحدة
قلت تعلق الارادة مسبوق بتعلق العلم اي التصور وبستحيل
ان يكون علم العبد متعلق بحركات صلاته تفصيلا فهو انما تعلق
صلاته اجمالا ثم يكون القصد على ذلك الاجمال فكان قصدا واحدا
متعلقا بتلك الصلاة على اجمالها بدون ادراك لكميه الحركات حركة بعد
حركة واما قولنا العلم بالتصور لان العلم التصديقي مسبوق بتعلق الارادة بقولهم
تعلق الارادة تابع لتعلق العلم اي التصوري لا التصديقي كما هو معلوم
ثم ظهرت وقفة وهي ان النية من قبيل الارادة لا من قصد الشيء مقترنا بفعله
وقد علمت ان تعلق الارادة سابق على تعلق القدرة وعلى وجود الفعل زمنا
فيلزم ان يكون الجزء الاول من الصلاة غير مراد لان زمن الارادة زمن اول
الفعل مع ان ذلك الجزء وهو الحركة الاولى فعل وقع مع قدرة حادثة وكل ما كان
كذلك فهو مسبوق بارادة حادثة وكل ذلك على ان العرض لا يبقى اما
على مقابله وهو التحقيق كما سبق فقدرة واحدة توجه لكل فعل قلت قد
تبين مما سبق ان للعبد فعلا بالمعنى المصدري وفعلا بالمعنى الحاصل بالمصدر

وانهما مكلف به قلت المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر وعلى
اعني الحركات والسكانات على ما هو التحقيق عندهم وان كان التكليف من
حيث كسبه هو تعلق القدرة به الذي هو المعنى المصدري لانه لما كان
الموجود خارجا هو الاول جعلوه متعلق التكليف بخلاف الثاني فانه امر
اعتباري ثم الكسب يطلق بمعنى المكسوب وهو الفعل بالمعنى الحاصل
بالمصدر وعلى تعلق القدرة الذي هو جعله مدخلية العبد في الفعل وليس هو
من الثاني في شيء بل هو مجرد مقارنة قدرته له ثم تستند الافعال
للعبد حقيقة في النظم بنا عليه فالحاصل ان فعل العبد تعلقت به قدرتان
احداهما قدرة المولى وتعلقها تعلق التأثير ويقال له خلق والثانية
قدرة العبد وتعلقها تعلق مقارنة ويقال له كسب والفرق بيني الخالق
والمكتسب ان الخالق لا يحتاج لآلة والكاسب يحتاج لها والكاسب
يقع الفعل في محل قدرته والخالق يقع منه الفعل لا في محل قدرته والكاسب
لا يستقل بالفعل عن الخالق بخلاف الخالق فلو قلت اذا حرك انسان يده
فتحرك عضو تخمن فالتحرك ليس مكسوبا لكونه في محل القدرة وانما
المكسوب الحركات والسكنات التي لا يقدر العبد على تركها واما التحرك
فلا يقدر على دفعه بعد الحركة واذا لم يكن مكسوبا له فكيف يواخذ به قلت لا
نا مني على ضعيف وليس ان قلت هذا اعتزال وقول بالتولد قلنا التولد الاعتزالي
هو التولد في الايجاد والاختراع لقولهم ان العبد اوجد الحركة مباشرة والتحرك
تولد وما قلناه تولد في الكسب ولا محذور فيه وما علمت من ان الكسب
تعلق القدرة هو ما نص عليه السنوسي وغيره ولكن اذا كان السبب الاصلي
هو تعلق القدرة الارادة على ما علمت آنفا والاسبب انه هو الكسب
لا تعلق القدرة ولذلك قال ابن العربي في الفتوحات المكية الكسب تعلق
ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيتوجه الاقتدار الالاهي عند ذلك التعلق
فيسمى ذلك كسبا للمكلف واطلق السعد الكسب على مجموع التعلقين
فقال

فقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته واراداته الى الفعل كسب
وايجاد الله تعالى الفعل خلق واما اختيار العبد فهو تعلق ارادته
ثم قيل فرق بين الارادة والاختيار لان الارادة تتعلق بالمراد والاختيار
بعد لحظ ما للطرف الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين
ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده والوابدا
فكل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيارا لانفرادها في ملاحظة
قال في شرح الكبرى وقد يكون الكسب بغير اختيار وذلك حيث يقع
الفعل مع الذهول او الغفلة ومع ذلك يحصل الفرق بينه وبين
حركة الاضطرار فالمكتسب اعم من المختار كما بينه المقرئ في شرح لا
امام الحرمين انتهى بالمعنى وهو على المشهور في الكسب ما على ما
قلناه من ان الكسب تعلق الارادة فليس لك مكتسبا فمن ثم لا يكلف
به فهو كفعل المجنون والنائم والضمان به لان الضمان من قبيل خطاب الوضع
لا التكليف على ما هو موضح في هذا المحل واما الجزء الاختياري فهو منسوب
للاختيار الذي هو الارادة على ما علمت انفا فهو الكسب اعني
مقارنة القدرة للفعل ونسبته للاختيار لانه اي الجزء منسوب عن
الاختيار على ما مر من ان العبد اذا اراد شيأ اوجده الله تعالى في محل
القدرة معترضي وعلى هذا فلا يقال انه مخلوق لله اهر اعتباري
وقد علمت في طالعة الرسالة ان الامور الاعتبارية لا تتعلق
بها القدرة وفعل قدرة العبد اي انه صفة ثابتة لها باعتبار الفعل
لانه مقارنتها للفعل ولا يلزم قيام العرض بالعرض لما تلوناه عليك
هناك ايضا هذا ذلك في لمعفيني وجودي ان قلت ظاهر قولهم

زياد
ملاحظة الواحد الموجد
النسبة اليه
فاعلا على اختيار
مع انه فاعل على كل حال
فلهذا قلت للعلم
التفرقة بالنظر
للصفة لا للاصطلاح
والا فهو فاعل
مختار اقتدر

قوله للعبد جزء اختياري اي العبد مركب من هذا الجزء شيء اخر فما
معنى ذلك وما هو الجزء الذي قلت تسمحوا في اطلاق الجزئية والنسبة
المأخوذة من اللام في قولكم للعبد لادنى ملابسة والمراد ان للعبد
حالة منسوبة للاختيار وهي تعلق قدرته تعالى بفعاله وحالة منسوبة
للاضطرار وهو تعلق قدرة الله تعالى وارادته بما فعال العبد ويصح ان المراد
بالجزء الاختياري نفس الحركات الاختيارية ظاهرا وهي فعله الذي
يقع باختياره لا ما يقع اضطرارا كحركة المرتعش وعلى هذا يكون الجزء
الاختياري من الموجودات ويتعلق به الخلق ومحله ما قام به من ذات
العبد كاليد مثلا اذا حركها والرجل اذا حركها وهكذا ويصح ان المراد
به القدرة التي بها التي المختار والارادة التي بها ترجيحه وقد علمت
كل ومحله وعلى الاخير حيث فسرت الاختيار كان امن نسبة الشيء الى نفسه
مسامحة على ما هو مشهور في الجزء ويصح ان المراد به العقل الذي يميز به
ما يحسن اختياره وما يقبح وهو مخلوق ايضا وفي كون محله القلب او الدماغ
خلاف مشهور لتنبيه قال الخيالي ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات
على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف
فلذلك خصوا العباد بالذكر انتهى ويقويه قولهم في الحيوان متحرك
بالارادة واما من قال الارادة من خواص العقلاء لتعلقه عندي بالارادة الكاملة
اذا علمت هذا كله فقول هذا المؤلف ذهب طائفة من اهل السنة
الى ان قدرة العبد شرط صحيح لما علمت انه كلام الجمهور خلافا
لصاحب التبصرة وقد علمت انه غير مناسب وان اللائق بالشرطية
والسببية الارادة قوله لتاثير المؤثر على الله تعالى في فعله
وايجاده اي للفعل العبد يلزم عليه ظرفية الشيء في نفسه ويجاب
بان

بان العبارة على حذف مضاف اي في متعلق فعله وايجاده او انه اطلق
المصدر وارادا اسم المفعول او انه تجريد لصلاحية على حذف فيها دار الخلد
او المراد فعل العبد بالمعنى الحاصل وايجاد عطف على تاثير عطف تفسير
قوله على اخت لان بينهما قال في انه هل الخ اي في جواب انه هل اقيما هو الجواب
الصحيح من هذه الاستفهامات قوله قال اي الشارح الاشعري اي وهو انه
لا دخل له غير صحيح لما علمت انه له دخل قطعا بالسبب او الشرط العادي
وقد صدر هو به في كلامه ثم لا يقال انه له تاثير اصلا فكيف هذا مراده
بنفي المدخلية اي لا مدخل له غير ما تقدم قوله وفي الاول المايريدي
اي ان له مدخلا وهو الاختيار والارادة المذكورتان فهما غير مخلوقتين لله
تعالى على ما يدل عليه اخر كلامه ويأتي مافيه قوله ان الله تعالى خلق
في العبد قدرة واختيارا اي ارادة وانعطف مغايرة وقوله في العبد مجمل وقد
مر تفصيل محال كل منهما قوله ثم اوجد فعله ثم للترتيب الذكري او
الرتبي باعتبار التعقل لا باعتبار الواقع والا فالفعل مقارن قوله بعد مقارنا
وقد مر ايضا ذلك قوله قال الماتريدي الى قوله فوافق الاشعري
في ذلك الاولى كلام مجمل اذ ظاهره ان الماتريدي والاشعري يتفقان في كل
وجه في القضاء والقدر وقد بينا لك في صدر الجموع ان القدر من وظيفة
القدرة عند الاشعري ومن وظيفة التكوين عند الماتريدي فالمراد
موافقتهما في مطلق انهما بقضاء وقدر قوله الاختيارات الجزئية والاولى بيان
القلبية العطف للتفسير والقيدان للواقع لان الاختيارات القائمة
بالعبد ليست الا جزئية قائمة بقلبه اي الطيفة الربانية
المتعلقة به قوله القائمة بالعباد اي بقلوبهم كما مر شرحناه قوله فقال

Copyright © King Saud University

قوله انها لعدم كونها موجودة الخ ليس بصحيح بل لارادة السيد اختيار
موجودات في الخارج قطعا رجح عقلا وربما يؤدي كما انه الهادي فهو الخالق
لله كغيرهما من الموجودات على ما علمت فان اراد هذا القائل بالموجود
ما حسن به بالفعل لزمه ان علمنا بالله علم الله تعالى وصفاته وكل ما
حجبنا عنه غير موجود وكفى بذلك ضلالة على ان قصده اثبات شيء له
مدخل عندنا كما تزيدي وحيث كانت عدميه فليس من السيد في شيء وانه
حيث كانت ليست مخلوقة للسيد كما انها ليست مخلوقة لله تعالى ثم
معنى كونها مدخلا ان شيئا من العبد وبالجملة هذا كلام لا يستقيم ثم قد
علمت ان بعضهم قال توجيه الارادة وصرفها ليس بفعل جاعل وعلمت
انه ليس لا يخلصه كل الخلوص من الجبر قوله كما قال الاشعري حتى يرد عليه
علمت انه مدخل عاديا حتى عند الاشعري وان كونه كاسبا صحيح وانه
مختار ظاهرا محبور باطنا وانه لا محذور في الجبر الباطني بل هو لازم لغيره
ولا بد كما اوضحناه قوله السائل فهل ما ذكر في السؤال الموثق صحيح جوابه
ان بعضه صحيح وبعضه غير صحيح على ما تبين قوله وما الفرق بين الماشي بدي
الخ علمت الفرق وانه الحر اختياري بخلاف نفسير يتفاسر متعدده
السائل ان يسأل عن حقيقته اولا ليتصوره ثم يبحث عن احكامه وفي هذا
العدد كفاية لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد

والحمد لله وحده وصلى
الله على سيدنا
محمد وآله
وسلم

Copyright © King Saud University